

La voz de la revelación y su negación

ata, citation and similar papers at core.ac.uk

brought to you

provided by Portal de Revistas Científicas

Montserrat ABUMALHAM

Universidad Complutense
abumas@filol.ucm.es

Hechos históricos bien conocidos son que en el entorno del año 610 d.C. el Profeta Muhammad recibió la revelación y tardó un cierto tiempo en lanzarse a la predicación. Poco después de iniciada su predicación, la presión de los miembros poderosos de la tribu de Quraysh le aconsejó, cuando ya contaba con un buen número de seguidores, recomendar que éstos abandonaran Meca y se refugiaran en Etiopía, cosa que ocurrió hacia el año 615 d.C.

Al aumentar, no obstante, la persecución, el propio Muhammad decidió expatriarse a un oasis al norte de la ciudad de Meca, Yazrib, donde fue bien acogido y considerado como un pacificador y árbitro, pues la ciudad estaba sometida a diversas tensiones graves por la rivalidad entre tribus árabes, los Banu Aws y los Banu Jazray, y la presencia de tres poderosas tribus judías; los Banu Nadir, los Banu Qaynuqa' y los Banu Qurayza'. En esta ciudad, aumentó considerablemente el número de los adeptos a su predicación, se inició la era musulmana y la ciudad quedó para siempre ligada a la figura del Profeta Muhammad, pues pasó a denominarse *Madinat al-Nabi*, la Ciudad del Profeta, la que conocemos como Medina.

Si examinamos estos acontecimientos temporales en el marco del acontecer espiritual, partiendo de los textos revelados, podremos observar una serie de rasgos coincidentes con otras vocaciones proféticas, su desarrollo y su conclusión. La llegada del Profeta Muhammad a la ciudad de Medina se ha considerado no sólo como el momento fundacional del Islam, sino como el instante de la creación de un 'estado islámico' temporal. Sin embargo, examinados los acontecimientos en la clave de la revelación esta apreciación última cobra una nueva dimensión.

Desde tiempos muy antiguos, entre los semitas, el silencio ha sido asociado a la sabiduría; bien como un estado especial que propicia el acceso al conocimiento, bien como una prueba de la sabiduría del propio hombre que se mantiene en silencio.

De este modo, lo encontramos reflejado en la literatura árabe preislámica, por medio de proverbios incorporados a poemas:

Cuánto te asombra el que es silencioso,
Y si habla, aumenta o disminuye el asombro¹.

¹ Zuhayr bn. Abu Sulma (siglo VI.d.C); en M. Abumalham, "El maestro y el discípulo en la tradición árabe", *Símbolos y arquetipos en el hombre contemporáneo*, UAM, vol. V, México, 2003, p. 53.

O bien en el propio texto de la revelación musulmana, en donde el sabio Lukman, cuyas enseñanzas tienen una gran relación con lo recogido en la *Sabiduría de Ajicar*², enseña a su hijo:

Modera tu paso. Baja la voz. La más desagradable de las voces es la voz del asno³.

El silencio no sólo se produce en el momento del acceso a la sabiduría, sino que, por otra parte, propicia el acceso a la revelación, supremo modo de alcanzar conocimiento. Aunque, en algunos casos, podemos hallar no sólo silencio, sino mudez cuando quien recibe esa revelación no la acepta y sólo recobra el don de la palabra al admitir que lo que se le había comunicado era un conocimiento superior.

Es el caso de Zacarías, cuando se le anuncia en la vejez el nacimiento de su hijo Juan, tal como aparece en el texto coránico:

«¡Zacarías! Nos te anunciamos la buena nueva de un muchacho, cuyo nombre será Juan, pues no dimos ese nombre antes a nadie». Dijo: «¡Señor! ¿cómo voy a tener un muchacho, si mi mujer es estéril y yo ya he llegado a una edad procreta?» Dijo: «Así». Dijo tu Señor: «Para Mí es fácil; antes te creé a ti que no eras nada». Replicó: «¡Señor! hazme una señal». Respondió: «Tu señal será que no podrás hablar a la gente durante tres noches seguidas»⁴.

Episodio que es narrado en el Evangelio del siguiente modo:

Zacarías dijo al ángel: ¿En qué lo conoceré? Porque ya soy viejo y mi mujer avanzada en edad. El ángel le respondió: Yo soy Gabriel el que está delante de Dios y he sido enviado para hablarte y comunicarte una buena nueva. Te vas a quedar mudo y no podrás hablar hasta el día en que sucedan estas cosas, porque no diste crédito a mis palabras, las cuales se cumplirán a su tiempo. El pueblo estaba esperando a Zacarías... cuando salió no podía hablarles y comprendieron que había tenido una visión en el Santuario; les hablaba por señas y permaneció mudo⁵.

Pero, ese silencio, está ya presente en otras experiencias teofánicas. Pues, tal como describe el Libro de los Reyes, la presencia de Dios es, en ocasiones, silenciosa:

Dijo (Dios a Elías): Sal y ponte en el monte ante Adonai. He aquí que Adonai pasaba. Hubo un huracán tan violento que hendía las montañas y quebrantaba las rocas ante Adonai, pero Adonai no estaba en el huracán. Después del huracán, un

² J.R. Harris y A.S. Lewis, *The Story of Ahikar*, Cambridge, 1913; A. Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. I, pp. 213-214 y vol. III, pp. 169-176.

³ Qur. 31,17-18.

⁴ Qur. 19, 7-10.

⁵ Luc. 1, 18-22.

temblor de tierra, pero no estaba Adonai en el temblor. Después del temblor, fuego, pero no estaba Adonai en el fuego. Después del fuego, el susurro de una brisa suave. Al oírlo, Elías se cubrió el rostro con el manto⁶.

De este modo se puede ver que tanto el hombre, como Dios, aparecen en actitudes silenciosas cuando se produce ese momento de la comunicación entre ambos. Por otra parte, la convocatoria de Dios para que el profeta comunique al pueblo su palabra, si no es aceptada por quien recibe la revelación, produce una mudez especial de la que únicamente el hombre se recupera, si acata la revelación.

En la fenomenología de la mística, por otra parte, hallamos el silencio como condición previa a la posibilidad de la escucha de la palabra divina⁷. Por ello, en el Islam, los místicos, mediante una compleja escala de ejercicios ascéticos⁸, provocan en su interior y en su entorno un silencio prolongado que propicie la manifestación divina.

La experiencia que sufre el Profeta Muhammad en su escucha de la voz de Dios, transmitida por el ángel Gabriel y recogida en el texto coránico, nos pone ante una situación semejante:

¡Por la estrella cuando declina!⁹ vuestro compañero¹⁰ no se extravía, ni se descarría. No habla por propia iniciativa. Esto no es sino una revelación comunicada que le ha enseñado uno muy poderoso, fuerte, majestuoso, balanceándose en lo más alto del horizonte. Luego se acercó y quedó suspendido en el aire a dos medidas de arco o menos. Entonces inspiró a su siervo lo que le inspiró. El corazón no miente sobre lo que vio. ¿Es que vais a discutir lo que vio? Ya le había visto descender en otra ocasión, junto al loto del confín, junto al que se encuentra el jardín de la morada, cuando el loto estaba cubierto por aquello. No se desvió la mirada, no erró. Vio, ciertamente, parte de los signos tan grandes de su Señor¹¹.

La voz que transmite la revelación propicia la andadura de Muhammad como *rasul* (enviado) y como *nabi* (profeta), y aparece registrada en la azora llamada *La sangre coagulada*:

Lee: En nombre de tu Señor que es Creador. Ha creado al hombre de un coágulo. Y tu Señor es el más generoso. Es quien ha enseñado el uso del cálamo. El es quien ha enseñado a los seres humanos lo que no sabían¹².

⁶ I Re. 19, 11-13.

⁷ J.D. Martín Velasco, *La experiencia mística*, Madrid, 2004; *Fenomenología de la Religión*, 6ª ed., Madrid, 1997.

⁸ M. Abumalham, *El Islam. De religión de los árabes a religión universal*, ed. Trotta, (en prensa)

⁹ Este juramento ha sido interpretado como una alusión a la creencia en los *anwa*, (órbitas de los astros).

¹⁰ Se refiere a Muhammad.

¹¹ Qur. 53, 1-18.

¹² Qur. 96, 1-5.

Es de señalar que ese silencio previo, de recogimiento, del individuo que recibe la revelación se plantea claramente en términos de acceso al conocimiento. En la cita que acabamos de ver, es el mismo Dios quien ha enseñado la escritura, *el uso del cálamo*, y todo lo que los seres humanos antes no sabían. De manera que la revelación no es tan sólo algo que afecta al orden espiritual, sino que interviene en el orden material, dándole al hombre la posibilidad de conocer y entender el medio que le rodea con unos ojos nuevos y diferentes.

En el caso del Profeta Muhammad, como ya se ha dicho, los miembros de la tribu de Quraysh, parientes suyos y señores de la ciudad de Meca, guardianes del santuario que allí existía, acogieron su predicación con cierto desprecio, pues les parecía uno más de los iluminados o poetas de su tiempo, pues muchos eran los que pretendían haber oído voces que les invitaban a predicar. Por otra parte, los árabes preislámicos consideraban que los poetas también recibían su inspiración de la boca de los genios. De ahí que el término *maynun* (el poseído por un *yinn*, genio), se aplicara a quien decía cosas incoherentes, manifestándose como un loco o un poseso. Temor que el propio Muhammad padecía al dudar de si la experiencia que le tocaba vivir procedía verdaderamente de Dios o más bien era él mismo uno de aquellos poseídos por un genio o podía ser tomado por un perturbado, como queda registrado en algunos pasajes coránicos¹³:

Vuestro compañero no está loco¹⁴.

Ante la reacción de sus parientes y la sospecha de estar poseído, el Profeta Muhammad sufre una incapacidad para comunicar esa revelación que ha recibido.

De manera que, además de la posibilidad de que el hombre que recibe la revelación dude de ella o no la acepte y, por ello, enmudezca, también se le plantean dudas acerca de su cordura, porque le sobreviene un conocimiento poco común. De ahí que, en parte por temor a ser considerado loco, en parte por el temor interior a estarlo de veras, se produce igualmente un cierto retraimiento por el que prefiere enmudecer o se resiste a hablar.

Una reacción semejante encontramos en el Profeta Isaías, en el momento de su vocación, que es así narrada:

El año de la muerte del rey Ozías, vi al Señor Yahveh, sentado en un trono excelso y elevado y sus haldas llenaban el templo. Unos serafines se mantenían en pie por encima de El; cada uno tenía seis alas: Con un par se cubrían la faz, con un par se cubrían los pies y con el otro par volaban.

¹³ Véase el texto de Qur. 53, 1ss. que es respuesta a las acusaciones o a los propios temores del Profeta de estar poseso.

¹⁴ Qur. 81, 22.

Y se gritaban el uno al otro: Santo, Santo, santo, Yahveh Sebaot: Llena está toda la Tierra de su gloria.

Se conmovieron los quicios y los dinteles a la voz del que clamaba, y la Casa se llenó de humo. Y dije:

¡Ay de mí, que estoy perdido,

Pues soy un hombre de labios impuros,

Y entre un pueblo de labios impuros habito:

Que al rey Yahveh Sebaot han visto mis ojos!

Entonces voló hacia mí uno de los serafines con una brasa en la mano, que con las tenazas había tomado de sobre el altar, y tocó mi boca y dijo:

He aquí que esto ha tocado tus labios:

Se ha retirado tu culpa,

tu pecado está expiado.

Entonces oí la voz del Señor que decía: ¿A quién enviaré? ¿Y quién irá de parte nuestra?

Dije: Heme aquí: Envíame!¹⁵.

En el momento de la visión, el profeta se retrae y hace referencia expresa a la impureza de su boca. Es decir, a la incapacidad para hablar de las cosas divinas. Sólo tras ser purificado por el fuego de la brasa, puede aceptar el envío. Ese envío es, en cualquier caso, un envío que se consumará mediante la palabra que transmite el mensaje que se ha recibido.

De este modo y viendo los paralelismos en las actitudes, en los modos en que se manifiesta la revelación, podríamos decir que se trata de un paso desde el silencio a la propiciación de la palabra divina; de esta palabra divina a una mudez por parte del hombre que teme o bien no hallar el modo de expresar esa revelación que ha tenido o que teme por su razón y, finalmente, desde la aceptación de la realidad de esa palabra divina, al compromiso de quien se ve forzado a llevar a cabo su misión profética.

Así, la actitud del Profeta Muhammad queda enmarcada claramente en esta misma tradición, pues él, en un primer momento, mantuvo en secreto sus visiones y los distintos mensajes que se le fueron revelando. Sin embargo, pronto empezó a comunicarlos a su esposa Jadiya, a su tío Abu Talib, a su yerno `Ali y a un reducido grupo de amigos muy cercanos. Todos ellos le apoyaron y le animaron para que transmitiera la revelación. Sólo tras ese apoyo de sus más allegados, pudo lanzarse a la predicación.

Si en un primero momento, el terror de verse embarcado en una empresa excesivamente dura para un hombre, produce una cierta parálisis, un silencio forzado y una mudez, por haber recibido, además, un conocimiento extraordinario que es difícil de transmitir y por cuya causa se corre el riesgo de aparecer como un loco; esa misma experiencia provoca en el sujeto la tentación de huir y hallar excusas para no desempeñar el papel que le ha tocado. De manera que la *hégira* del Profeta

¹⁵ Is. 6, 1-8.

Muhammad a Medina, si bien tiene un motor histórico como la persecución de los Qurayshíes, también tiene un motor espiritual.

Es un caso semejante al de Jonás que, habiendo recibido el oráculo de Dios contra Nínive, decide tomar camino contrario y embarcarse hacia Tarsis¹⁶. En el caso del Profeta Muhammad, como finalmente con la suerte de los ninivitas, en la ciudad de Medina, alejada del santuario, ajena en un principio al acontecimiento de la revelación, es, sin embargo, donde ésta toma cuerpo, donde los habitantes se convierten, la predicación da sus frutos y se inicia la andadura de los ‘sumisos a la voluntad de Dios’.

Hasta la llegada a Medina, la predicación de Muhammad se había dirigido a mantener la unidad de los primeros creyentes, la *‘umma* (comunidad musulmana), compuesta por los que se habían adherido en un principio y que emigraron con él (*muhayirun*) y aquéllos que le acogieron en Medina (*‘ansar*), y ayudaron a sostener su coraje ante los ataques y persecuciones de los Qurayshíes. Sin embargo, las victorias militares de los creyentes sobre sus enemigos refuerzan el carácter de elegido del Profeta y refrendan el apoyo de Dios hacia los fieles, como se recoge en el Corán:

No erais vosotros quienes les mataban, era Dios quien les mataba. Cuando disparabas, no eras tú quien disparaba, era Dios, para que los creyentes sintieran que aquello era favor suyo. Dios todo lo oye todo lo sabe. (Qur. 8, 17)

Ahora Dios os ha aliviado. Sabe que sois débiles, pero si hay entre vosotros cien hombres tenaces, vencerán a doscientos y si hay mil vencerán a dos mil, con permiso de Dios. Dios está con los tenaces. (Qur. 8, 66)

Sin embargo, otro cambio profundo se produce al asentarse el Profeta y sus seguidores en Medina. A partir de entonces y habiéndose incorporado a la *‘umma* miembros de otras tribus, así como habiendo llegado a ciertos pactos con las tribus judías de la zona, antes de la total ruptura con ellas, la cuestión que se plantea, además de sostener materialmente a una comunidad ya muy amplia, es una enemistad manifiesta hacia los paganos, representados por la tribu de Quraysh especialmente, que habían obligado a los fieles creyentes a abandonar sus casas y su ciudad de origen.

La postura de los creyentes ante la nueva situación no es tanto la de soportar las insidias, como la de defenderse de ellas o incluso atacar a los que se les oponen a causa de su fe. En este sentido, la predicación de Muhammad refleja un buen número de precisiones en la orientación de la revelación que recibe; la *‘umma* se define como algo diferente de los paganos, y, poco después, de judíos y cristianos, y va tomando una identidad propia universalista para quienes aceptan el mensaje (islam, *muslim*, musulmán) y excluyente para aquellos que fingen aceptarlo (*munafiq*, hipócrita) o lo rechazan (*kafir*, infiel).

En el perfil de la nueva orientación de la predicación, va tomando cuerpo una línea tendente a eliminar todas aquellas causas que producen divisiones entre los

¹⁶ Jon. 1, 1-3.

árabes. Por una parte la consanguinidad, que viene a ser sustituida por la fe y que permite un vínculo incluso más fuerte que el de la tribu en el seno de la *'umma*. Por su parte, la unidad lingüística que refuerza este sentimiento de pertenencia a un espacio más amplio que el de la propia tribu. La lengua del Corán, lengua santa, constituye un registro supra-tribal que se acerca más o menos a los dialectos tribales, pero en realidad no se corresponde exactamente con ninguno de ellos y viene a sellar con carácter sacro, inmutable e inalterable, un texto modélico de permanente referencia, que será aún más efectivo que la convención lingüística practicada para la poesía y otros desarrollos literarios de la época preislámica.

Se marcan también progresivamente las diferencias dogmáticas y rituales con cristianos y judíos, haciéndose hincapié en aquellas cuestiones que son piedra de toque y causa de disensiones internas, especialmente entre los cristianos. Se evita la relación de Dios con un pueblo escogido y se universaliza el mensaje, con lo que, además, se pretende evitar una vez más el peligro de las alianzas por consanguinidad.

Así mismo, la lucha de las imágenes se evita cuidadosamente con una aniconia absoluta, lo que por una parte separa a los musulmanes de las prácticas idolátricas, y, por otra, de las disputas entre cristianos partidarios y contrarios a las representaciones.

De igual manera se define de modo tajante la unicidad de la divinidad y así se rechaza la cuestión trinitaria y se eluden las herejías que tienen su causa en ella o en las naturalezas de Cristo, y quedan definitivamente resueltas al considerar que Jesús es un 'elegido', pero únicamente un ser humano, cuestión que se hace extensiva al propio Muhammad de quien el Corán una y otra vez resalta su carácter estrictamente humano.

Esta separación de las anteriores tradiciones monoteístas se consolida tras la ruptura y expulsión de los judíos de Medina. La predicación, en ese momento, no tanto trata de crear una nueva fe, sino de reponer la fe abrahámica. El personaje de Abraham cobra mayor importancia y aparece en el texto coránico como prefiguración de Muhammad.

Sin embargo, de esta transformación de la orientación de la predicación, quizá lo más significativo sea la consolidación de la lengua árabe como el vehículo de la revelación y su conversión en lengua santa y modélica. La función de la lengua, a través de la revelación recogida en el Corán, es la de transmitir el mensaje con absoluta claridad y evitar que, una vez más, pueda dar lugar a desarrollos equívocos, pero y especialmente, que sirva como vehículo para una información que contribuya a que el hombre actúe con sentido común:

Estas son las aleyas del mensaje esclarecedor. Nos lo hemos hecho descender a modo de recitación en árabe; así tal vez os volváis sensatos¹⁷.

De este modo, el proceso de la revelación se plantea en el marco de un silencio, que propicia la manifestación de la palabra divina que, cuando es aceptada, impulsa la predicación del profeta. Pero que, cuando no es aceptada, produce en éste una

¹⁷ Qur. 12, 1-2.

mudez temporal. Sin embargo, cuando es percibida como una palabra de sabiduría, diferente de la sabiduría humana, es tenida por verdadera locura y obliga a una negación, un enmudecimiento u ocultación de esa palabra o una huida. Cumplido este trayecto, no sólo el profeta pasa a la acción, sino que arrastra a una acción colectiva que tiende a la universalidad, pero esa acción que, como no puede ser de otro modo, se desarrolla en el marco de lo temporal, no es sino la consecuencia lógica de un devenir espiritual.

Dicho de otro modo, las diversas etapas que atraviesa el Profeta Muhammad desde la primera noche de la revelación, pasando por su negativa a la predicación, su aceptación, su huida y finalmente su compromiso, forman parte inexcusable de la vía religiosa y no tanto de un modo de creación de un sistema político. Las alusiones, por otra parte, a cuestiones legales y preceptivas lo son en el estricto orden moral y no propiamente un sistema legal. De manera que podríamos decir que en el silencio se produce la escucha, el rechazo, la mudéz o la huida, tras ellas el 'islam'; la aceptación o entrega a esa razón superior, y, consecuentemente, la puesta en práctica de lo que ese nuevo conocimiento exige, mediante la universalización de la palabra revelada.